

لويس ماسينيون والعولمة الروحية

Louis Massignon

1962-1883

أ.د. عفت الشرقاوى*

1- النزعة الصوفية فى فلسفة ماسينيون:

تقدم حياة ماسينيون وأعماله مثلاً واضحاً ونموذجاً حياً فى الدعوة إلى العولمة الروحية. والعولمة الروحية مصطلح جديد، أتيح لى فى مناسبات ثقافية سابقة فى الجامعات المصرية وغير المصرية أن أقدمه لمن يهمه الأمر من الباحثين فى علم الأديان المقارن. وهو يقوم فى إيجاز على دعوة جديدة إلى التواصل الروحي بين أديان العالم.

وبهذا المفهوم تكون العولمة الروحية المأمولة مواجهة صوفية مستنيرة لتلك العولمة السياسية الشهيرة التى تسيطر عليها دوافع الاستغلال، وتدفع حضارة الإنسان اليوم دفعا نحو مصير مجهول من الضياع والهلاك بتأثير قوى عالمية تحرص على الهيمنة الاقتصادية والسيطرة السياسية. تلك العولمة تفرق أكثر مما توحد، وتغرى بالخلاف والتقاطع أكثر مما تحرص على الوفاق والتواصل. لكن العولمة الروحية التى قدمت لها فى مناسبات سابقة، والتي أرى ماسينيون مثلاً واضحاً لحقيقتها مشروع صوفي مقترح نحو حل الأزمة الأخلاقية للإنسان المعاصر. ولدى متصوفة المسلمين، كما لدى غيرهم من متصوفة العالم فى ذلك ما يقدمونه إلى البشرية من أجل بناء عالم جديد يقوم على مبدأ السلام الروحي بين الشعوب، والتعايش الأخلاقي العالمي بين الأمم ليصبح الشعار الروحاني للعالم الجديد. "يا متصوفة العالم اتحدوا"

كان ماسينيون، كما هو الأمر فى صميم هذه الدعوة، يؤمن أن التصوف هو فطرة التدين الأولى فى عقائد البشرية المختلفة، باعتباره العمق الروحي لعقائد الإنسان أينما كان. وهذا العمق قد يتجاوز كل التناقضات الميتافيزيقية التى تختلف حولها الثقافات المتنوعة. ذلك أنه من الممكن أن تشترك أفراد الإنسانية - مهما اختلفت الأشكال والطبقات والطبقات لتجاربها الروحية - فى هذه الحقيقة الصوفية التى هى فطرة الإيمان فى قلب الإنسان فى شوقه المستمر وسعيه المتواصل نحو تحقيق الاتصال بينه وبين المقدس.

* أستاذ الحضارة الإسلامية بقسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة عين شمس

على أن فكرة التواصل الروحي بين معتققي الأديان المختلفة فيما نسميه بالعولمة الروحية، التي تقوم حياة ماسينيون وأعماله شاهدا واضحا عليها، تختلف اختلافا تاما عن فكرة وحدة الأديان التي يقدمها ابن عربى فى فلسفته الخاصة إذ يعبر فى أبيات شهيرة عن هذه الوحدة بقوله:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه، فالحب دينى وإيمانى

وهى أبيات توحى بتصورات معينة لدين كلى، تصدر عن ابن عربى على أساس بعض الاعتبارات العقلية الغالبة على فلسفته الصوفية التي تختلف عن فلسفة الحلاج الصوفى الأثير لدى ماسينيون بتجربته التاريخية وحقيقة آلامه الواقعية، فالتصوف عنده تجربة فى الألم تحمل من مر بها على أن يتسامح مع الناس جميعا على اختلاف الأجناس والأديان. مثل هذا المتصوف يمكن أن يصبح طبيبا روحانيا كما يقول إبراهيم مذكور يعالج آلام الآخرين، يكشف عن الداء ويصف لهم الدواء. فمهمة المتصوف عند ماسينيون لا تقتصر على الخلوة والوحدة أو التأمل الفلسفى للعلاقات الوجودية بين المطلق والمحدود، بل على الصوفى أن يعد نفسه للتضحية فى سبيل الآخرين. وقد كان ماسينيون متصوفا حقا بهذا المعنى، يقف بجانب الضعفاء وينتصر للمظلومين. وتصوفه وثيق الصلة بدراساته وآلامه الاجتماعية. وفى التصوف كل القيم الأساسية للإسلام إذ يبدأ بالعبادة ويسمو إلى النورانية وهو فى كل حال تصوف يشجع على التضحية والفداء فى سبيل الحق.

والواقع أن ماسينيون لم يكن ممن يعجبون بفكرة الدين الكلى، ويبدو أنه - بالرغم من حماسه لأصالة التصوف الإسلامى - لم يوافق على ما آل إليه الأمر فى فلسفة ابن عربى التي نقلت تجربة التصوف من واقعها الحى عند رابعة العدوية والبسطامى ثم عند الحلاج، إلى محض فلسفة تأملية تقوم على مجرد الاعتبار العقلى لعلاقات الوجود المطلق ومثل هذا التصوف يروج فى عقل الصوفى، وليس فى واقع التاريخ.

2- أخوة التجربة الروحية بين الإسلام والمسيحية عند الحلاج:

كانت شخصية الحلاج هى الشخصية المحورية المؤثرة فى حياة ماسينيون وفى أعماله، بما توحىه فى تصوره من رجعة المسيح وتناسخه فى التصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى. ومع ذلك ففى حلاج ماسينيون غاية الشخصية الملحمية بكل ما تمثله من رؤية ميتولوجية لا يعرفها إلا بطل ملحمى فى التراث الأسطورى.

فباسم التعاطف العميق مع مأساة الحلاج، والفهم الحقيقى لمغزى الألم العظيم فى حياة كل من الحلاج والمسيح - كما فهمه - استشعر ماسينيون أخوة التجربة

الروحية بين الإسلام والمسيحية، وأكد أن الاتحاد الصوفي بالمعنى الحلاجى ممكن عقلا، وهو واقع فعلا. وقد حظى به الحلاج بين متصوفى الإسلام، إذ لا معنى للحياة إلا إذا قامت على أساس روحى يمكن أن يصل بالصوفى إلى لحظة الاستشهاد فى سبيل الحق كما كان الأمر فى فداء الحلاج.

ومن هنا كان ماسينيون يؤمن بأخوة الأديان، وإمكان تعايشها السلمى، وخصوصا بين المسيحية والإسلام واليهودية وكان يعتقد أن الأديان الثلاثة، وثيقة الصلة بشريعة إبراهيم عليه السلام، وإن كان لكل منها سياقه التاريخى، ومرحلته الحضارية الخاصة فى تاريخ الإنسانية. لقد رأى ماسينيون أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يتعبد قبل أن يبعث فى غار حراء على سنة إبراهيم الخليل أبى الأنبياء، وأن رهبانا من النصارى هم الذين بشروا ببعثته، بل يشترك المسلمون والمسيحيون فى تقديس أهل الكهف، والتعبد بقصتهم التى اهتم بها ماسينيون كثيرا. وإذن فهناك أخوة واضحة بين الأديان شغلت ماسينيون، وملأت قلبه، واستولت على روحه حتى كان يعد أكبر مسلم بين المسيحيين، وأكبر مسيحى بين المسلمين، كما يصفه إبراهيم مذكور. فباسم هذه الأخوة استنكر الحروب الصليبية فى الماضى، وباسمها أيضا استنكر العدوان على فلسطين فى الحاضر. وهكذا وقف ضد المسيحيين، كما وقف ضد اليهود دفاعا عن المسلمين فى كل حال. ذلك أن ماسينيون كان يعيش بروحه ولروحه، والأرواح فوق الأوطان والأجناس والعصبيات، ويمكن أن تكون أوثق رباط بين الإنسان وأخيه الإنسان. ولهذا فإن بعض قرائه يرونه يخاطب رابعة العدوية، كما كان يخاطب القديسة تريزة، ويتحدث عن الحلاج كما يتحدث عن جان دارك، وهو ما يعبر عن معنى العولمة الروحية التى أشرنا إليها.

3- المغزى الفلسفى للألم فى تجربة الحلاج:

ولعل أبلغ ما أحدثته قراءة ماسينيون العميقة لتجربة الحلاج قدرته على تجاوز النزعة التاريخية Historicism التى غلبت على بعض معاصريه من المستشرقين، حيث كانوا يتلمسون الأشياء الظاهرة الخارجية فى الغالب الأعم، بحثا عن عوامل التأثير والتأثر. وهو منهج خال من العمق الروحى والثقافى، يصفه الباحثون بأنه ينطوى على مصادرة وإفراط. وعلى العكس من ذلك كان ماسينيون قادرا على الاستبطان، وإضفاء روحانية عميقة على ظواهر مختلفة فى تاريخ الأديان والمذاهب، لم يستطع أحد أن يلتفت إليها من قبل، وإن اختلف بعضهم معه فى مغزى ما ذهب إليه من تأويل لهذه الظواهر.

ومن المؤكد أن السبب فى هذه النزعة الروحية عنده كان استعداد الفطرى الخاص من جهة، والسياق التاريخى للاستشراق الفرنسى بطبيعته التأويلية الغالبة

من جهة أخرى، بالإضافة إلى اهتمام ماسينيون اهتماماً متواصلاً بفهم أسرار الصوفية التي تعنى بتجاوز الظاهر بحثاً عن معنى أعمق، والكشف الباطنى الكامن خلف الرمز الظاهر.

ولقد ساعد ماسينيون على ذلك تمتعه بإيمان عميق بالكاثوليكية التي كان ينتمى إليها، والتي لم تكن تتعارض مطلقاً مع إيمانه الأعمق وحبه الأسمى الواسع الذى يضم فى داخله كل المعانى السامية فى كل الأديان من كتابية أو غير كتابية، سماوية أو غير سماوية، موحدة أو غير موحدة، مما جعله أقدر على فهم دقائق الإيمان فى كل الأديان، كما يرجح كثير من الباحثين.

ومع ذلك فقد كان اختياره الرسمى هو الكاثوليكية منذ عاد إلى إيمانه فى سن الخامسة والعشرين. على أن ماسينيون لم يكن وحده الذى ازداد إيمانا بالكاثوليكية متأثراً بما قرأ عن الإسلام، وعرف من المسلمين، ودرس من أحوال التصوف الإسلامى، وهى معادلة طريفة النتائج، كما هو واضح، فقد كان هناك آخرون، عاشوا كما عاش فى الشمال الأفريقى، وتأثروا مثله بالنزعة الصوفية فى الإسلام، فكان ذلك دافعاً لهم أيضاً إلى تجديد إيمانهم بالكاثوليكية. وهى ظاهرة اهتم بدراستها عبد الرحمن بدوى عند بعض كبار المفكرين الفرنسيين، وقد كان يتمنى أن تتاح له الفرصة لنشر نتائج دراسته التى توضح كيف أدى الإعجاب بالإسلام إلى بعث الإيمان الدينى بالكاثوليكية فى نفوسهم، وإن لم ينتهوا إلى اعتناق الإسلام غير أننى لم أتابع ذلك فى مؤلفاته ولم يتح لى أن أجزم بما انتهى إليه الأمر فى هذا البحث. ومع ذلك فإن من المشاهد المعروف فى شأن كثير من المستشرقين الذين أتيج لنا معرفتهم عن كُتب أنهم يضمرون إعجاباً كبيراً بالإسلام، ولكنهم لا يعلنون صراحة عن اعتناقهم له. وهذه ظاهرة من ظواهر العولمة الروحية التى أشرنا إليها فى مطلع هذه الدراسة، إذ تعبر عن تسامح فى العلاقات الروحية بين الأديان، بحيث تقوى الظاهرة الإيمانية نظيرتها فى الدين الآخر. وهى ظاهرة حملت ماسينيون أن يردد فى حياته فى مناسبات عديدة آيات قرآنية معينة مثل قوله تعالى: "قل إني لن يجيرنى من الله أحد" (الجن - 22)، أو أن يتلو عندما وافته المنية، وفقاً لما توقعه عبد الرحمن بدوى، قوله تعالى: "يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها، والذين آمنوا مشفقون منها، ويعلمون أنها الحق" (الشورى - 18) ذلك أن الحلاج نفسه، وهو المثل الأعلى لماسينيون، والصورة المتخيلة للمسيح المصلوب فى القرن الثالث الهجرى كان يردد هذه الآية الأخيرة فى أوج لحظات عمره، أى فى لحظة الاستشهاد فى سبيل الحق، فالصلة وثيقة بين الحلاج والمسيح فى عقيدة ماسينيون من حيث المغزى الفلسفى للألم، وغائية التطهير العقدى والخلاص الروحى. فموت الحلاج يثبت عند كثير من المسلمين المتفاوتين فى النزعة الصوفية، أنه لا بد من التألم من أجل الخلاص، وأن الصلب الذى عاناه الحلاج فداءً وقداًسة. ومنحنى حياة الحلاج كله، ومناظر محاكمته تجعل الحلاج

يشبه المسيح ظاهريا في رأى ماسينيون، مؤكدا أن غايتنا أكبر من نشأتنا، وأن أمثال هذه النفوس العاشقة التى تلقت رسالة الفداء والتألم من أجل الجميع مستمرة فى نمائها وتنمية غيرها بالشفاعة بعد موتها، وليس الإخفاق ولا الموت قادرين على القضاء نهائيا على الإرادة الطيبة القادرة على الازدهار مرة أخرى، والإثمار أخيرا عندنا وعند غيرنا على السواء.

وهكذا أعاد ماسينيون إيمانه بحقيقة الكاثوليكية عن طريق عشقه المتجدد للحلاج فى فكره وتراثه. وظلت هذه العلاقة التأويلية بين الحلاج والمسيح مسيطرة على موقفه الفكرى والعقدى فى رؤيته للتصوف الإسلامى والترجمة لبعض أعلامه، وأهمها كتاب الحلاج شهيد التصوف فى الإسلام.

وبالرغم من ذلك الموقف الحلاجى الذى سيطر على تصوره للعلاقة بين الإسلام والمسيحية فقد قدر فيه الباحثون إيمانه برسائلته الإنسانية القائمة على الإيمان الروحى بالأديان، فهو مؤمن عميق بالإيمان، يتفجر إيمانه من قلبه وعقله، ويفيض به لسانه، ويتسم به وجهه. وقد آمن بالحقيقة العقلية إيمانه بالحقيقة العقلية، وقضى حياته فى تعمق أغوارها والكشف عن أسرارها، وسواء لديه أتلقاها عن عيسى أم عن محمد عليهما السلام.

من أجل ذلك يدرك من يتتبعون أعماله أنه كان يرى أن للعقل حدودا يقف عندها وأن " فى الوحي والإلهام ما يصل ما انقطع" كما يروى عنه إبراهيم مذكور، وأن هذا وحده هو الذى يربطنا بعالم اللانهاية. أما الحقيقة العقلية فهى عنده خالدة خلود الدهر، يقينية يقين الإيمان، تمتزج بالروح والقلب، وتتفق - بعد التدبر - مع النظر والعقل.

4- بين التصوف والسياسة فى فلسفة ماسينيون:

ولقد ترتب على هذه النزعة الروحية فى فهم رسالة الأديان أنه أحب الناس جميعا، وكانت صلته بالمسلمين على الخصوص تدل على أنه واحد منهم.

يشهد على ذلك كثير من العلماء الذين عرفوا الرجل أو تتلمذوا عليه، أو زاملوه فى مجمع اللغة العربية. ومع إيمانه الوثيق بالمسيحية واستمساكه بها، وإغراقه فيها، بل وتصوفه فيها أيضا، كان يكثر الدعاء للمسلمين فى أعقاب صلواته. وكان أهم شئ لديه شئونهم السياسية وأحوالهم الاجتماعية. ولم يكن يكره شيئا كما كان يكره الاستعمار الأجنبى لبعض البلاد الإسلامية، ويكره أشد الكره استعمار وطنه فرنسا لشمال أفريقية.

وقد تعرض فى نفسه وجسمه لكثير من الأذى بسبب هذا الموقف. وقد سعد فى حياته أعظم ما سعد حين تحرر المغرب الأقصى، وحين عادت لشمال أفريقيا حريته كاملة موفورة، كما يشهد على ذلك من خالطوه فى هذه الفترة من حياته.

وماسينيون بذلك رجل سياسة بأحسن معانيها، ويذكر د. محمد كامل حسين (الطبيب) رئيس جامعة عين شمس الأسبق وزميله المجمعى أنه كان يراه يغضب غضبا شديدا حين لا يعمل أولو الأمر فى فرنسا بنصائحه السياسية فيما يتعلق بأمور الشرق الذى عرفه وأحبه، وبذلك يقعون فى المحذور. وقد غضب أشد الغضب لوقوع بعض المدن الفلسطينية فى أيدي الصهيونيين. أما جهاده وعزيمته فى الدفاع عن الجزائريين فى فرنسا، وما تعرض له من أذى من جراء ذلك، فهو أمر يذكره له تاريخ الاستشراق الفرنسى بكل التقدير والإعجاب.

لقد طالب بوضع حد لحرب الإبادة التى سار عليها المستعمر الفرنسى، وصام من أجل شهداء الجزائر، وقاد مظاهرة صامتة تدعو للمقاومة السلبية للسياسة الفرنسية القاسية فى الجزائر. وكان يجمع التبرعات للاجئين، ويزورهم فى أماكنهم بصحبة زوجته وأولاده كما يقرر د. يحيى الخشاب فى حفل رثائه، ويتحدث بأقوى حجة لإعادتهم إلى ديارهم وكان يردد فى شأنهم قوله تعالى: "الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق" (الحج -40)، وذلك كعادته دائما حين كان يستشهد بآيات من القرآن الكريم، فى مواقف الشدة والرجاء.

وفى الصفحات التالية نتأمل معا السياق الثقافى والتاريخى الذى أنتج هذا الرجل الذى كان مثالا خاصا بين المستشرقين، فقد كان حريصا على ربط الثقافات ببعضها ببعض، وتلاقى الشرق والغرب، ساعيا لتحقيق السلام "فما كان أحب السلام إلى نفسه وما كان أشد تعلقه به".

لقد دعا إليه بإخلاص، وأنفق حياته فى سبيل سلام الأفراد والجماعات، ورأى فى الإخاء والمحبة خير رباط يربط بين بنى الإنسان، فهذا هو الذى يحقق سلام الدنيا وسلام الآخرة، اللذين يترابطان ويتكاملان عنده تمام الترابط والتكامل.

5- السياق التاريخى للاستشراق الفرنسى:

وقد يبدو غريبا أن تتجلى شخصية "ماسينيون" العلمية على النحو الذى تقدم، من حيث هذا التعاطف العميق مع رموز التصوف الإسلامى، والتمثل الذاتى لآلام الحلاج الشهيد الأكبر لهذا التصوف، وذلك بالإضافة إلى تلك النزعة الروحانية الغالبة التى تتفعل بمظاهر العشق الإلهى فى ثقافة الأديان والمذاهب المختلفة بكل التقدير والإجلال، حتى وصفه بعض المستشرقين بأنه "نبي هذا القرن".

وإذا كانت بعض اللغات الأجنبية تسمح بمثل هذه العبارات المجازية التى تطلق أحيانا على سبيل المبالغة، فإن من المؤكد أن "ماسينيون" كان ابنا مخلصا للاستشراق الفرنسى بنزعه التأويلية الغالبة.

والحق أن شخصية ماسينيون نتاج رحلة طويلة من تاريخ هذا الاستشراق بطابعه التأملى الخاص، إذ لا يجوز لنا من وجهه النظر المنهجية أن نتصور ماسينيون تصورا بطوليا منفصلا عن ظروف عصره وبيئته، والتراث الاستشراقى الذى كان يشيع فى فرنسا على أعلام أساتذته ومعاصريه.

غير أننا يجب أن نسلم ابتداء أن قدراً كبيراً من ملامح هذه الشخصية ذات الطابع الإيمانى العميق بكل ما هو مقدس فى التجربة الروحية للإنسان، إنما يرجع إلى عوامل ذاتية بعضها فطرى يتصل بتكوينه الأصلى ومزاجه الشخصى، ونزوعه الوراثى، وبعضها بيئى قريب يتصل بنشأته الأسرية، ورحلاته العلمية، وصداقاته المفضلة. وهذا ما يتبين لنا جانب منه فيما بعد.

أما ما يهمنى الآن فهو الإشارة إلى الملامح الغالبة على الاستشراق الفرنسى ذى العلاقة الممتدة تاريخياً بين فرنسا والشرق الأدنى. وهو استشراق يتميز فى رأينا عن مدارس الاستشراق المعاصرة بطابع خاص يمكن للباحث أن يتمثل بعض سماته على سبيل التصور المبدئى والتعميم الأولى الذى لا يخلو من المجازفة، وإن اقتضته الضرورة المنهجية الراهنة.

ذلك أن علاقة فرنسا بهذا الشرق تمتد منذ عهد الحروب الصليبية. وقد زادت هذه العلاقة بتبادل النشاط التجارى، والسفارات الدبلوماسية والرحلات العلمية وغير العلمية وقد كان لاحتلال فرنسا لشمال أفريقيا الذى امتد زمناً طويلاً، ثم حملة نابليون على مصر، ثم فتح قناة السويس، والانتداب الفرنسى فى سوريا ولبنان، أثره الواضح فى تزايد هذه العلاقات والصلات المتنوعة.

وقد وقف كثير من المؤرخين عند هذه العلاقات التاريخية بالدراسة والتحليل والتأمل، ولاسيما أنها صلات اختلطت فيها عوامل الحرب والسلم، والتجارة والثقافة جميعاً.

ولقد اهتمت فرنسا بتوطيد هذه العلاقات، والعمل على بنائها على أسس ثقافية أصيلة، وخصوصاً عندما توسعت سياستها الاستعمارية فى الشرق، ولاسيما فى دول شمال أفريقيا التى لا تزال آثار الحضارة الفرنسية واضحة فى بعض مناهجها الثقافية بعد الاستقلال.

وفى اعتقادى أنه لو أتيح لباحث بعض الوقت والجهد للمقارنة بين آثار المدينّ الاستعماريين الإنجليزى والفرنسى فى هذه المنطقة من العالم فسوف يجد أن الاستعمار الإنجليزى كان يسعى إلى السيطرة السياسية عن طريق بسط النفوذ العسكرى، دون الاهتمام الخاص بالجانب الثقافى فى حضارات الشعوب المحتلة، على عكس ما كان يفعل الاحتلال الفرنسى الذى كان يستعين بهذه السيطرة

السياسية والعسكرية لتحقيق الاحتلال الثقافى للشعوب المفتوحة. ذلك أن الاستعمار الفرنسى كان يصدر عن أحلام بسط نفوذ الجمهورية الفرنسية فى كل الدول التى دخلها وتحويل هذه الشعوب جميعا إلى ثقافة فرنسا الأم، من أجل بناء الإمبراطورية الفرنسية الواسعة- ربما بأحلام الإمبراطورية الرومانية القديمة- ولذلك كانت العناصر الثقافية عناصر مهمة فى احتكاك الحضارات خلال الغزو الفرنسى للشرق. ويصل الأمر إلى درجة أن العامل الفرنسى كان يحل حيثما يحل الجندى الفرنسى ويقف إلى جواره ينقب فى آثار هذه الشعوب المفتوحة ويستكشف أسرارها، ويحاول أن يفسر معنى ما يبدو فيها من معالم الحضارة المحتلة ولعل هذا كان سببا من أسباب النزعة التأويلية فى الاستشراق الفرنسى، التى تبلغ أقصى مداها الروحى عند ماسينيون.

ذلك أن تفسير هذا المستشرق لتجربة الحلاج على الرغم من تعاطفه الجميل، وصدقه الروحى المتدفق إنما يجب أن يفهم فى إطار سياسة استعمارية حريصة على التغلغل الثقافى فى البلاد التى تسيطر عليها رغبة فى الإدماج. وسواء أكان "ماسينيون" على وعى بهذه الفلسفة فيما قدم من نتاج استشراقى، أم غير ذلك، فإنه بالضرورة كان يعيش فى سياق هذه النزعة التأويلية لثقافة ذات سياسة استعمارية تنحو منحى ثقافيا خاصا من أجل دمج حضارات الشعوب المفتوحة فى حضارتها الخاصة، أو بالأحرى نقل قيمها الخاصة إلى حضارات هذه الشعوب.

وفى ذلك يقرر صراحة المستشرق "هانوتو G.Hanotaux الذى كان عضوا فى المجمع اللغوى الفرنسى ووزيرا ومؤرخا من الطبقة الأولى، عن رسالة فرنسا بين المسلمين الذين خضعوا لسطوتها أنها تحرص على أن تنقل إليهم قيم المدنية وروحها. وهى تلك القيم التى يحملها شعب آرى مسيحى جمهوري إلى شعب إسلامى سامى الأصل، له تقاليد وعادات تغاير عادات وتقاليد المسيحيين الآريين بكل أصالتها ونضجها السياسى والحضارى كما يتصور.

هذه النزعة الثقافية الخاصة تميز المد الاستعمارى لفرنسا عن غيرها من الأمم. وقصة الحملة الفرنسية على مصر. وآثارها الثقافية معروفة. فقد أحضر نابليون معه ضمن حملته العسكرية كثيرا من العلماء الذين استطاعوا أن يكشفوا عن أسرار الحضارة المصرية القديمة بفضل دورهم فى كشف حجر رشيد ولقد عكفوا فى صبر على وصف مصر. وفى هذه المناسبة أمر نابليون بإنشاء المعهد المصرى وجعل نفسه نائبا لرئيسه، الذى رأى أن يكون من العلماء. ولا يعنى هذا أن الحملة الفرنسية لم تكن نهايتها حزينة بالنسبة لفرنسا: لقد كانت هزيمة عسكرية وسياسية كما هو معروف، بعد أن هرب نابليون من مصر وترك قواته، ولكننا عند الاحتكام إلى قيم التاريخ، وماذبقى منه، سوف نجد أن التاريخ قد عصف بالسياسة

والسياسيين، كما عصفت الحرب بالعسكريين، في هذه القصة الحربية، كما في غيرها دائما، ولم تبق إلا عناصرها الثقافية خالدة وحدها على الزمن، فمع حركة التاريخ تموت السياسة سريعا، وتبقى الثقافة دائما.

لذلك استطاعت الحملة الفرنسية المهزومة أن تحقق ثقافيا خلال عامين ما لم يحققه الاستعمار الإنجليزي المنتصر خلال ما يقرب من سبعين سنة.

والواقع أن هذا المعهد الذي أنشأه نابليون في مصر لم يكن هو المعهد الوحيد الذي أنشأته الحكومة الفرنسية لأغراض ثقافية في بلد كان يخضع للاستعمار هو مصر، بل كان هناك عدد كبير من المعاهد، المتخصصة في أماكن مختلفة، مثل المعهد الكاثوليكي في باريس (1875)، والمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة (1880) الذي أنشأه ماسبيرو، ومدرسة الآداب العالية في الجزائر (1881) التي تحولت بعد ذلك إلى جامعة الجزائر، ومعهد الدراسات المغربية العليا في الرباط (1931) والمعهد الفرنسي في دمشق (1922) والمعهد الفرنسي في طهران (1948)، وغير ذلك كثير من المعاهد، وذلك بالإضافة إلى الجامعات التي عُنيت بإنشاء كراسي للغات الشرقية، مثل جامعة السوربون (Sorbonne) التي بدأ إنشاؤها (1257) وجامعة تولوز (Toulouse) التي أنشأها رجال الدين، وجامعة بوردو (Bordeau) (1441) وجامعة ليون (Lyon) (1808) وغيرها.

وقد زاد اهتمام فرنسا بالكشف عن أسرار الشرق مؤخرا فأنشأت منذ سنة 1957 ضمن برامجها في التعليم الثانوي، مواد جديدة تتصل بثقافة الحضارات الكبرى، ولا سيما الحضارات الشرقية القديمة والفرعونية منها على الخصوص، فقد نال العرب والإسلام منها حظا موفورا.

ولقد ساعد على تزايد هذا الاهتمام أن فرنسا منذ وقت مبكر عُنيت بالكشف عن أسرار الحضارات الشرقية، وذلك بإنشاء عدد كبير من المكتبات الشرقية المعنية بمثل هذه الدراسات، وخصوصا ما تتضمنه مكتبة باريس الوطنية الشهيرة (1654)، التي تحتوى على ملايين عديدة من الكتب والمخطوطات ليس لها نظير في أماكن أخرى. ومن هذه المكتبات ما أنشئ ملحقا بالجامعات والمعاهد الاستشرافية المختلفة، كما أن منها مكتبات خاصة كان يفتنيها بعض المستشرقين، ثم وقف بعضها على المكتبات العامة، واقتنى بعض المكتبات البعض الآخر.

وهناك مكتبات في شمالي أفريقيا في المغرب والجزائر وتونس، ولها فهارس شاملة لما تحتوى عليه من كتب ومخطوطات. وإلى جانب المراكز الاستشرافية والمكتبات التي أشرنا إليها على النحو السابق، تحسن الإشارة أيضا إلى ما حفلت به فرنسا من المطابع الشرقية، التي بدأت الطباعة بالعبرية في باريس (1519)، ثم

بالعربية، وغيرها بعد ذلك، وقد ساعد ذلك على نشر بعض النصوص العربية والإسلامية والدراسات الاستشراقية، وخصوصاً أن المجلات الشرقية كانت قد نشطت في الاهتمام بالتراث الشرقى، وعلى رأسها المجلة الآسيوية Journal, Asiatique, Paris, (1822) التى تعد من أوسع مصادر الاستشراق فى الغرب وأوتقها فى رأى كثير من الباحثين.

فى هذه البيئة الجادة من العمل الاستشراقى النشط نشأ "ماسينيون" وعاش فى باريس، وبدأ اهتمامه بفروع علمية مختلفة كان من بينها اللغة العربية التى عاش لها وبآثارها الثقافية بقية عمره، كما سنرى فيما بعد، ونعود إلى ما بدأنا به هذه السطور من حيث تفسير هذه النزعة التأويلية فيما اهتم به ماسينيون من دراسات وليس من المبالغة أن ننسبها ابتداء إلى استعداداته الخاص، ثم إلى ما يغلب على النشاط الاستشراقى الفرنسى الذى لا يكتفى برصد الظواهر، وإنما يحاول التغلغل إلى أعماقها بالتفسير أو التأويل وهذا تصور عام على كل حال، ولكنه لا يخلو من معنى إذا قارنا هذا الاستشراق بنظائره فى بيانات أخرى.

فقد بدا لنا أن الاستشراق الألمانى يميل غالباً إلى الاهتمام بالظواهر اللغوية بالدرجة الأولى، كما مال الاستشراق الإنجليزى إلى ما يتصل بالتفكير العقدى أو التشريعى، إذا ما قورن بالاستشراق الفرنسى باتجاهاته الثقافية ذات الطابع التأويلى، ولا ينفى هذا الحكم العام وجود استثناءات كثيرة هنا وهناك، لا تتفق وهذه الملاحظة التقريبية.

والمقصود بهذه النزعة التأويلية عدم اكتفاء الباحث والمحقق بتسجيل الظواهر الأولية الثابتة للنصوص والآثار المعروضة، وإنما حرصه على أن يسعى إلى كشف الأسرار التى تخفى وراء هذه الألفاظ الصريحة والمعالم الظاهرة باعتبار أن الأديان تتضمن رموزاً قابلة لما لا نهاية له من أنواع التفسير، كما يقول عبد الرحمن بدوى. ولا يعنى ذلك أن هذه الحقائق التاريخية لا تحتل مكانها الطبيعى فى عمل المستشرق الفرنسى، فإن اهتمام "ماسينيون" مثلاً بمغزى تجربة المتصوف الشهيد، خلال دراسته للحلاج، قد دفعه إلى توسيع خطته فى المعالجة مما يضيف على كتابه أهمية تاريخية تجعله أكبر من أن يكون سيرة حياة موجزة، فهو من هذه الجهة كتاب تاريخ من الدرجة الأولى.

إن كثيراً من كبار علماء التاريخ الإسلامى يعتقدون أن ثبت المراجع الذى تولد عن عناية ماسينيون بأخبار الحلاج كنتاج فرعى لعمله، يعد إسهاماً أعظم فى مجال التاريخ الإسلامى من التأويل الذى قدمه ماسينيون فى دراسته لشخصية الحلاج، بل ربما تبدو تلك الجوانب التى تتصل بخلفية الحلاج التاريخية وأخبار

التصوف الإسلامي أهم بكثير مما كتبه الحلاج عن ذاته. وفي تقدير مؤرخي المسلمين أن دراسة ماسينيون عن الحلاج، تتطوى على طموح واسع لدراسة البيئة الاجتماعية والثقافية، وخصوصا ما قدمه ماسينيون من التعريف بأساتذة الحلاج عن الذين تتلمذ عليهم، ورحلاته التي قام بها والفلسفات الصوفية التي كانت سائدة في المجتمعات التي رآها والتيارات الدينية التي صادفها.

وفي اعتقاد د. محمد عبود أن ماسينيون كان شديد الاهتمام بالنواحي الصوفية للحلاج باعتبارها عناصر كانت تسود أسلوب حياته هو ومذهبه وتعاليمه. كما أن الصرامة التي اتسم بها قانونه الأخلاقي، والمثال الذي ضربه إبان حياته الخاصة - على ما يبدو - يضيفان على نظريته صفة القوة، باعتبار أن ماسينيون كان كاثوليكيًا، وفي وسعه أن يربط تفسيره الذاتي لصلب المسيح، تضحية منه في سبيل خلاص البشرية، بحياة الزهد والتقشف التي عاشها الحلاج، والتي أدعى أنها تضحية وقربان إلى الله تعالى.

ويبقى سؤال جوهرى في هذا المقام: هل كانت النزعة التأويلية في الاستشراق الفرنسي نابعة حقا من طموح قومى تحركه قوى سياسية ووطنية عسكرية، كما سبقت الإشارة؟ أو نقول إن هناك ملامح خاصة للعبقريّة الفرنسية في طريقة التفكير، ومعالجة المسائل الثقافية، هي التي مهدت السبيل لهذا النحو الذى نرجحه فى أعمالهم الاستشراقية؟ وليست الإجابة العلمية الدقيقة ميسورة عن هذا السؤال، ولكننا نملك أن نحيل أنفسنا إلى مجال المقارنة فيما يتصل بالمذاهب الفلسفية المعاصرة، وموقف الفلسفة الفرنسية منها، فقد نجد فيها ما يوحى أيضا بملامح خاصة للفكر الفرنسى بين مذاهب الفلسفة الحديثة، قد ترجح ما نذهب إليه.

ذلك أن الفلسفة الفرنسية هي التي واجهت طغيان الاتجاه المادى التجريبي بسيطرته العقلية الصارمة وذلك بما قدمه سارتر (1905-1980) في فلسفته الوجودية التي تهتم بالإنسان باعتباره ظاهرة حية وترفض الاعتماد على المنهج التجريبي أو التحليل الرياضى فكان فى ذلك محاولة لدراسة التجربة الإنسانية فى واقعها الحى، وخصوصا بعد ما قام به "سيجموند فرويد" مثلا (1856-1939)، من تحليل للعقل الإنسانى، واكتشاف اللاشعور ودوره فى تأويل سلوك الأفراد، وذلك فى مقابل، وليام جيمس (1842-1910) مثلا، مؤسس البراجماتية الأمريكية باتجاهاتها النفعية العملية.

ومن جهة أخرى فإن الفلسفة الفرنسية هي التي قدمت لنا هنرى برجسون (1859-1941) الذى عاصر ماسينيون وحمل لواء الاتجاه الروحي الحيوى، ودعا إلى الرجوع بالإنسان إلى ينبوع الروح والحياة المتطورة. وهو بذلك يعلن استقلال

الحياة النفسية عن الجسم المادى، ويجعلها مرتبطة بالروح الحية، التى تعيش ديمومة خلاقة، وتعتمد على الحدس فى عملية تطوع كلى والتحام مباشر بالحقيقة والكشف، وذلك - مثلا- فى مقابل النزعة التحليلية عند برتراند راسل الإنجليزى (1872-1970) ومثل هذه المقارنة يمكن التوسع فى عرض أمثلتها. فهل نملك أن نقول فى ختام هذه السطور إن الإبداع الفرنسى يتسم فى مجمله بهذه النزعة التأويلية التى تركت أثرها فى الاستشراق الفرنسى من جهة، وفى ماسينيون من جهة أخرى، باعتباره نتاجا طبيعيا للسياق التاريخى لهذا الاستشراق؟

6- لويس ماسينيون: سيرة حياة:

ماسينيون علم كبير من أعلام المستشرقين ويذكر مؤرخو حياته أنه ولد فى نانجت- سير- مارن Nagent-sur-Marne سنة 1883- وترجع أصوله إلى مقاطعة بريتانى، وكان أبوه طبيبا مولعا بالفن وبخاصة النحت والتماثيل.

وقد تلقى تعليمه الثانوى فى ليسيه لوى لوجران Louis Le Grand. وقد التقى أثناء دراسته بهنرى ماسبيرو Henri Maspero، الذى شجعه على أن يلتحقا معا " بالمدرسة الوطنية الشرقية الحية" وهى المدرسة التى يذكر المؤرخون أنها خرجت أجيالا متلاحقة من المستشرقين الفرنسيين. وقد حصل ماسينيون على البكالوريا- القسم الأدبى سنة 1900، ثم على البكالوريا- قسم الرياضيات سنة 1901.

وهذا يفسر سر اهتمامه طوال حياته بالرياضيات إلى جانب ما اهتم به من الدراسات الإسلامية والتصوف على الوجه الذى سبقت الإشارة المجملية إليه.

وقد حصل ماسينيون فى الأعوام الأربعة التالية على ليسانس الآداب، ودبلوم الدراسات العليا فى التاريخ والجغرافيا، ودبلوم اللغة العربية من مدرسة اللغات الشرقية وقد أتيح له أن يدرس السنسكريتية والعلوم الدينية بالسربون، وعلم الاجتماع فى الكولج دى فرانس.

وتتميز حياة ماسينيون باهتمامه المبكر بالرحلات العلمية، فقد سافر أولا إلى مراكش سنة 1904 وكتب بحثا صغيرا عنها، نال به دبلوم الدراسات العليا فى السوربون بجامعة باريس بقسم العلوم الدينية، حيث تتلمذ على المستشرق الفرنسى هارتنج دارنبور H.Derenbourg (1844-1908)، الذى كان أستاذا فى اللغة العربية فى مدرسة اللغات بباريس، وعمل بقسم المخطوطات فى مكتبة باريس الوطنية. وإلى جانب هذا الاهتمام اللغوى كانت له متابعات لدراسة الإسلام من الناحية الاجتماعية، وقد تابع فى ذلك محاضرات أستاذه لوشاتلييه Le Chatelier، ثم ازداد اهتمامه بدراسة اللغة العربية فى صورتها الفصحى والعامية، فالتحق بالمدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، وحصل على دبلوم منها سنة 1906.

ولقد أتيح لماسينيون أن يتعرف على المستشرقين الكبارين جولد زيهر Goldziher، وأسين بلاثيوس Asin Palacios خلال المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين الذي انعقد في الجزائر سنة 1905، ومن ثم بدأ حياته الاستشرافية الحقيقية التي تميزت في بدايتها بمجموعة من الرحلات إلى بعض البلاد الإسلامية. وقد أتيح له بذلك أن يعرف العالم الإسلامي حق المعرفة، وأن يتصل بالمسلمين في أقطارهم المختلفة، وأن يشاركهم في السراء والضراء، وتوفرت له بذلك صداقات متينة جعلته على معرفة عميقة بالعالم الإسلامي في ماضيه وحاضره، في تراثه ومجده، فكان كما يصفه إبراهيم مذكور " كأنه عاش فيه ومن أجله، فجاء درسه له دقيقا مستوعبا، وحكمه عليه دقيقا مدعما".

ولقد أمضى معظم وقته خلال السنوات الأربع من 1906 إلى 1910 في مصر والعراق وتركيا، حيث قام بعدة أبحاث. وفي هذه الأثناء عهد إليه بمهمة القيام بأبحاث وحفائر أثرية في العراق. وقد قام بهذه المهمة عامي 1907-1908

ويبدو أنه أراد أن يفيد من وجوده في العراق في تتبع الأخبار التاريخية للحلاج، فأقام في بغداد، حيث نزل ضيفا على أسرة الألوسي، وهي أسرة حسينية النسب ينتمي إليها عدد من أعلام الفكر العربي، في العصر الحديث.

وقد رحبت أسرة الألوسي بالمستشرق الفرنسي، وأعانتة في مهمته، فقام بحفائر كان قد حددها في مناطق مختلفة من العراق وتمكن من زيارة مشاهد الشيعة كلها في جنوبي بغداد، حيث توجد كربلاء والنجف وغيرها من المدن التي تحفل بمشاهد أئمة الشيعة.

وكان من اهتمام ماسينيون بالتراث الشيعي، ورموزه الثقافية والروحية أنه حرص على زيارة قبر سلمان الفارسي الذي عني بدراسة حياته وأفكاره في بحث عنوانه: " سلمان الفارسي والبوكر الروحية للإسلام في إيران " ، وذلك في محاضرة ألقاها على " جماعة الدراسات الإيرانية " سنة 1923، يرد فيها على نظرية هوروفتس Horovitz التي قدمها في بحث له عن سلمان الفارسي سنة 1922. وفيها يحاول هذا المستشرق التشكيك في الشخصية ووجودها التاريخي. وفي هذا الصدد يؤكد ماسينيون أنه على الرغم من أن أسطورة سلمان الفارسي قد نمت وحفظت بفضل عناية المسلمين الفرس على الخصوص، فإن القصة كانت قد تكونت من قبل وتحددت في صورتها العربية الأولى في الكوفة. وهي بعد ذلك لم تفرض نفسها شيئا فشيئا على العناية الشعبية الإيرانية إلا لأن ذكرى هذا المولى العجمي من صحابة الرسول قد بقيت بعد أن قال الرسول صلى الله عليه وسلم في شأنه: " سلمان منا أهل البيت " وينتهي ماسينيون بذلك إلى تأكيد حقيقة صورة سلمان، وأنها لم تختزع بواسطة الاندفاع اللاشعوري للانتقام الشعبي العنصري عند الفرس، كما توهم بعض المستشرقين.

وكانت لماسينيون حفاثر أخرى تتصل بشخصيات إسلامية غير سلمان الفارسي. وقد جمع ماسينيون نتائج أبحاثه في هذه البعثة الأثرية في كتاب ضخيم في مجلدين، بعنوان: بعثة إلى ما بين النهرين: قصر الأخيضر، والطبوغرافيا التاريخية لبغداد (نشر المعهد الفرنسي بالقاهرة) 1910، 1912.

وهكذا يمكن تصنيف مؤلفات ماسينيون إلى مؤلفات تتصل بالآثار والتخطيط وأخرى معنية بالتصوف وبحوث الأديان، ومجموعة ثالثة اهتمت بقضايا الاجتماع والحضارة. وقد اختير ماسينيون بسبب هذا الاهتمام المتنوع بالتراث الإسلامي، أستاذا زائراً بالجامعة المصرية (القاهرة الآن)، خلال العامين 1912، 1913.

وقد تقدم ماسينيون ببحثين للحصول على درجة الدكتوراه، الأول بعنوان: عذاب الحلاج، شهيد التصوف في الإسلام، والثاني بعنوان: مجموعة نصوص لم تنشر تتعلق بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام.

وفي هاتين الرسالتين يشير ماسينيون إلى صلة الرهبانية بالتصوف، مستشعرا أثر التراث المسيحي في الثقافة الروحية لمتصوفة الإسلام. وقد اهتم بعد ذلك بالتأليف في علاقة التصوف الإسلامي بالتصوف المسيحي في العصر الوسيط. وكان لماسينيون في مجال التحقيق والنشر العلمي المتصل الفضل في تقديم نصوص تتعلق بالسيرة الحلاجية ألف بينها ماسينيون ليتخذ منها مصدرا في دراسته لشخصية الحلاج، وقد نشرت هذه النصوص بعنوان الأصول الأربعة في باريس سنة 1914. وهناك إلى جانبه ذلك كتاب أخبار الحلاج الذي اعتنى بنشره بمعاونة بول كراوس سنة 1936. وهذا هو النص الرابع من الكتاب السابق بعد الزيادة والتنقيح.

وقد نشر ماسينيون أيضا مما يتصل بهذا الموضوع ديوان الحلاج، سنة 1931، ثم الطواسين، وقد بدأ به ماسينيون رحلته مع الحلاج سنة 1913.

وقد ظل تاريخ التصوف وقضاياها موضع الاهتمام الأول في أعمال ماسينيون، على الرغم من أنه أمضى وقتا من حياته ضابطا في العسكرية الفرنسية، بعد أن طلب إلى الخدمة في بداية الحرب العالمية الأولى 1914-1918، ومع ذلك فهو لم يغفل مطلقا مهمته الأساسية في حياته العلمية. وقد ساعد على ذلك أنه ألحق أولا بوزارة الخارجية بوصفه ضابطا ملحقا بمكتب المندوب السامي الفرنسي في سوريا وفلسطين، وكان ضمن الجيش الذي دخل القدس سنة 1917.

ومن المؤكد أن هذه الخدمة قد أضافت أبعادا ثقافية ولغوية جديدة إلى حياته، حين تفرغ بعد ذلك لأبحاثه الاستشرافية المختلفة، وأهمها رسالتا الدكتوراه اللتان أشرنا إليهما.

وفى مجمع اللغة العربية الذى اختير ماسينيون عضوا فيه سنة 1933 كان له اجتهادات مهمة فى توجيه الدراسات اللغوية بالمجمع على نحو متجدد. ولقد كان من بين البحوث التى تقدم بها فى مؤتمرات المجمع أبحاث تتصل بالمعاجم الأوربية الحديثة، ومدى ما تستفيده المعاجم العربية منها، وخواطر مستشرق فى فلسفة التضمين، وأشياء ضرورية لوضع أطلس مصرى لمصطلحات الحرف العملية، والأصول الثلاثية فى اللغة العربية، والتعادل الثقافى بين اللغة العربية ولغات الغرب، والمصطلحات العربية فى القرى وإكرام الضيف، وخطرات فى الاحتفاظ بعبقريّة النحو العربى، وميتافيزيقا اللغة، وقيمة الخط العربى لتأسيس فن النقش المجرد، وافتراضات فى مستقبل الخط بالحروف وانعكاسها على استيفاء الخط العربى، وهى كلها منشورة فى أعداد مختلفة من مجلة المجمع يستطيع الباحثون الاطلاع عليها ومتابعتها متابعة منهجية.

وعلى الرغم من أن هذه الأبحاث معظمها موجز لا يستوفى جوانب الموضوع، فإنها تفتح أمام الباحثين أفقا من التأمل فى مشكلاتنا اللغوية، وكيف كان يتصورها هذا المستشرق العظيم الذى كان يعتقد أن للعربية وظيفة دينية إلى جانب وظيفتها التواصلية، فهى تعبر عن أوامر الله، وهى وسيلة التأمل والمناجاة.

كان ماسينيون يحب اللغة العربية حبا عظيما، ويؤمن بأنها لغة الوحي، كما يؤمن كل مسلم، ويعتقد أن مجد العربية إنما يقوم على هذه القداسة التى تربطها بالنص الكريم.

وفى هذا يقرر إبراهيم مدكور زميله المجمعى أن ماسينيون أحب العربية لأنه وجد فيها نفسه، وتعمق فيها، وكشف عن كثير من أسرارها التى لم تكشف لغيره، وهذه شهادة رجل عظيم كان رئيسا للمجمع اللغوى، فى رجل عظيم آخر كان عضوا بالمجمع اللغوى منذ نشأته سنة 1933 حتى وفاته سنة 1962.

وقد حصل ماسينيون بفضل علمه وإخلاصه على تقدير المجامع والهيئات العلمية فى العالم بأسره، فاختير عضوا فى مجامع السويد والدانمارك، وهولندا، وبلجيكا، وروسيا، وإيران، وسوريا، والعراق، وقد توفى سنة 1962 بعد أن أمضى نحو ستين عاما يشارك فى التأليف والترجمة والمؤتمرات، وبعد أن أخرج عددا كبيرا من الكتب على النحو الذى نبينه فيما يلى وفقا لما جاء فى ترجمة نجيب العقيقى فى كتابه: المستشرقون، الجزء الأول، ص 287.

7- أعماله:

- تربو مؤلفات ماسينيون على 650 مؤلف بين مصنف ومحقق ومترجم وبين مقال ومحاضرة وتقرير ونقد، ومقدمة وسيرة، منها:
- 1- جغرافية المغرب، فى الخمس عشرة سنة الأولى من القرن السادس عشر، نقلا عن كتاب وصف أفريقيا لليون الأفريقى، فى 305 صفحة.
 - 2- 30 خريطة (الجزائر 1906).
 - 3- آلام الحلاج ومذهب الحلاجية (منوعات ديرنبورج 1909)
 - 4- بعثة إلى ما بين النهرين: قصر الأخيضر، والطبوغرافية التاريخية لبغداد فى مجلدين (المعهد الفرنسى بالقاهرة 1910-12)
 - 5- الحلاج والشيطان فى نظر الزيدية.
 - 6- كتابا الزيدية المقدسان (مجلة تاريخ الأديان، 1911)
 - 7- محاضرات فى تاريخ المصطلحات الفلسفية العربية، تحقيق زينب الخضرى، المعهد الفرنسى 1983.
 - 8- الطواسين للحلاج، فى 223 صفحة، و3 فهارس، متضمنة النص العربى والترجمة الفارسية عن مخطوطات استانبول ولندن (باريس 1913).
 - 9- تاريخ تأليف رسائل إخوان الصفا (مجلة الإسلام، برلين 1913).
 - 10- الأمثال البغدادية للطالقانى، عن مخطوط أيا صوفيا (القاهرة 1913).
 - 11- أربعة نصوص متعلقة بالحلاج (1914).
 - 12- فى مجلة العالم الإسلامى: أصول عقيدة الوهابية، وفهرس بمصنفات مؤسسها (1918-19).
 - 13- المدخل إلى دراسة المطالب الإسلامية (1920)
 - 14- وثائق عن المطالب الإسلامية (1920) أساليب تطبيق الفنون لدى شعوب الإسلام (سوريا 1921، وقد ترجمها إلى التركية برهان طبرق، استانبول 1937، وإلى الإسبانية إميليو جارتيا جوميث، مجلة الغرب 1932).
 - 15- آلام الحلاج، شهيد التصوف فى الإسلام، أول رسالة دكتوراه من السوربون فى جزئين يربوان على أكثر من ألف صفحة، أثبت فيها أصالة التصوف فى الإسلام (باريس 1922).
 - 16- بحث فى نشأة المصطلحات الفنية للتصوف الإسلامى (تنمة الرسالة، باريس 1922، تم نشرها منقحة ومضافا إليها، باريس 1954).
 - 17- تقويم العالم الإسلامى، وهو إحصائى، تاريخى اجتماعى، اقتصادى، (مجلة العالم الإسلامى

- 1922-23، وعلى حدة في 356 صفحة، باريس 1924-26-29 والطبعة الرابعة منقحة ومضاف إليها، وبمعاونة مونتأيل في 429 صفحة، وأربعة تذييلات، باريس (1954).
- 18- التجربة الصوفية والأساليب الأدبية (مستخرج من سلسلة ليلون 1927)
- 19- ترجمة ابن سينا لابن سبعين، وابن سبعين والنقد النفساني (منوعات هنري باسه، المجلد الثاني، باريس 1928).
- 20- مجموعة نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوف في بلدان الإسلام، في 259 صفحة (باريس 1929).
- 21- ديوان الحلاج، في 158 صفحة (المجلة الآسيوية 1931، تم ترجمته إلى الفرنسية، والطبعة الثانية متممة 1955).
- 22- أثر الإسلام في تأسيس المصارف اليهودية وحركتها في العصر الوسيط (مجلة الدراسات الشرقية 1931).
- 23- المسيح في الأناجيل حسب الغزالي (مجلة الدراسات الإسلامية 1932).
- 24- شرح المذهب الكوفي (منوعات ماسبيرو، 1935).
- 25- الأصول الشيعية للأسرة المستوزرة بين الفرات (منوعات جودفروا - ديمومبين 1935).
- 26- المتنبى والعصر الإسماعيلي في الإسلام (مذكرات المعهد الفرنسي بدمشق 1935).
- 27- إمام العصر الإسماعيلي في الإسلام (بيروت 1936).
- 28- كتب القرامطة (الدراسات الشرقية، لبراون 329-33).
- 29- أخبار الحلاج، بمعاونة كراوس (باريس 1936 والطبعة الثانية، 1957).
- 30- بحوث عن الشيعة المتطرفة في بغداد في أواخر القرن الثالث للهجرة (المجلة الشرقية الألمانية 1938).
- 31- فاطمة بنت الرسول (إيرانوس 1938-39).
- 32- ثبت مراجع عن القرامطة (منوعات ديسو 1939).
- 33- حال الإسلام (الإذاعة الباريسية، وعلى حدة 1939).
- 34- أهل الكهف (مؤتمر المستشرقين، 20، 1940).
- 35- حديث الرقية (مجلة تاريخ الأديان 1941).
- 36- أسطورة الحلاج في بلاد الأتراك (مجلة الدراسات الإسلامية 1941-46).
- 37- كيف السبيل إلى إعادة الدراسة الحرفية للثقافتين العربية واليونانية - اللاتينية وإرجاعها إلى قاعدة واحدة؟ في كتاب بوده، باريس 1943، وأعيد طبعه في مجلة القاهرة، وترجم إلى التركية، أنقرة (1946).

- 38- النفحة فى الإسلام (المجلة الآسيوية، 1943 - 45).
- 39- دراسة فى الإسناد (منوعات فليكس جرا باريس 1946).
- 40- حياة الحلاج بعد وفاته (1946).
- 41- المنحنى الشخصى لحياة الحلاج (نقله إلى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه: شخصيات قلقة فى الإسلام 1947).
- 42- مراجع جديدة عن الحلاج (ذكرى جولدزيهر، الجزء الأول، بودابشت 1948) والششتري، الشاعر الصوفى الأندلسى المدفون فى دمياط (مجلة الأندلس 1949).
- 43- الفلسفة وما وراء الطبيعة فى التصوف الحلاجى (منوعات ج. ماريشال، الجزء الثانى 1950).
- 44- السراب البيزنطى فى المرأة البغدادية منذ ألف سنة (منوعات هـ. جريجوار، الجزء الثالث 1950).
- 45- الأثر الثقافى الدولى لتعاون المفكرين الإيرانيين، من العصر الوسيط، فى تقدم الحضارة العربية (فى كتاب روح إيران لمؤلفه و.جروسه، وهـ. ماسه، باريس 1951).
- 46- البيرونى والقيمة الدولية للعلم العربى (منشورات الجمعية الإيرانية، كلكتا، 1951).
- 47- الزمن فى التفكير الإسلامى (ايرانوس 1953 وقد نقلها إلى العربية الأستاذ بركات، مجلة الأديب، بيروت 1953).
- 48- فلسفة ابن سينا والفتاوى الفلسفية (منوعات ابن سينا، الجزء الرابع، 18 صفحة، نشرة المعهد الفرنسى بالقاهرة 1952).
- 49- سيرة البقل ومولفاته (منوعات بدرسن، كوبنهاجن 1953).
- 50- الحركة الفكرية المعاصرة فى الشرق الأدنى (هسبيريس 1953، وهى محاضرة كان قد ألقاها فى زيورخ).
- 51- تفسير خريطة البصرة (منوعات تشودى، بال 1954).
- 52- قصة حسين الحلاج (منوعات نييرج، ستوكهولم 1954).
- 53- استشهاد الحلاج فى بغداد (المجلة الفرنسية الجديدة 1954).
- 54- ديوان حسين منصور حلاج (باريس 1955).
- 55- المباهلة فى المدينة وفاطمة (باريس 1955).
- 56- أهل الكهف فى المسيحية والإسلام (مجلة الدراسات الإسلامية، 1955 - 62).
- 57- تاريخ العلم عند العرب (التاريخ العام للعلوم، باريس 1957).

58- النصيرية (فى كتاب تطور العقيدة الإسلامية، باريس 1962).

59- فى دائرة المعارف الإسلامية مباحث عن: القرامطة، والنصيرية، والخطابية والسلمانية، والزندقة، والزهد، والزمن فى التفكير الإسلامى، والكندى، والمحاسبى، والنوبختى والششتري، والترمذى إلخ.

